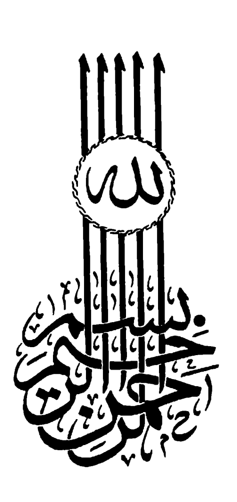

شكرا لمن رفع الكتاب على الشبكة، قمنا بتنسيق الكتاب وتخفيض حجمه
مكتبة فلسطين للكتب المصورة
د. محمد عبد الله دراز
الربا
في نظر القانون الإسلامي
العصر الحديث
للنشر والتوزيع
32627


بسم الله الرحمن الرحيم

الربا

في نظر القانون الإسلامي

تعريب المحاضرة التي ألقاها باللغة الفرنسية
فضيلة الأستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز
مندوب الأزهر في مؤتمر القانون الإسلامي
المنعقد بباريس في ٧ من أغسطس (آب) سنة ١٩٥١ م.

العصر الحديث
للنشر والتوزيع

الطبعة الأولى
١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

العصر الحديث
للنشر والتوزيع

تليفون : ٨١٤٧٠٣
٨١٤٦٩٧
ص.ب : ٥٦٤٥ / ١٤
بيروت - لبنان

(١)
مقدّمة تاريخيّة

قبل أن أعرض على أنظاركم وجهة نظر الإسلام في الربا. ائذنوا لي يا جناب الرئيس ويا حضرات السادة والسيدات، أن أقول كلمة موجزة عن وضع المسألة في طائفة من التشريعات السابقة، مدنية كانت أم دينية.

مصر في عهد الفراعنة:

يلوح أن قدماء المصريين لم يكونوا يحظرون الربا حظراً صارماً، بل وضعوا له نظماً وقواعد تحد من أضراره؛ ونحن، وإن لم يصل إلينا نبأ هذه القواعد في جملتها، فقد نعلم بعض الشيء عنها.

هذا (ديودور) المؤرخ الإغريقي يحدثنا مثلاً عن القانون

الـذي وضعه الملك (بـوخوريس) من ملوك الأسرة الـرابعـة والعشرين، والـذي يقضي بـأن الـربـا مهـما تـطاولت عليـه الآجال لا يجوز أن يصل إلى مقدار رأس المال.

أثينا وروما:

أمـا في الدولتـين الإغريقيـة والرومـانية فـإن الربـا ـ قبل ظهــور الإصــلاحــات التي وضعهــا (صــولــون) المشرع الإغريقي، وقبل الإصـلاحات التي وضعهـا مؤلفو (الألـواح الإثني عشر) في رومـا ـ كان شـائعاً بـدون قيود ولا حـدود، وكـان العرف[1] الجـاري في كلتا المملكتـين أن المـدين إذا لم يـوف دينه أصبـح هـو نفسـه ملكـاً للدائن. فجـاء تشريـع (صـولون) قـاضياً عـلى هذه العـادة الشنيعة، حيث قـرر أن تكون مسؤولية المدين في ماله وذمته، لا في شخصه ورقبته. كـما أنه حـدد النهايـة القصوى التي يمكن أن تبلغهـا فـوائـد

(١) وكذلك جرى العرف في كلتا الدولتين بأن الفائدة السنوية يؤديها المدين عـلى أقساط شهرية. قارن هذا بعادة العرب في الجاهلية أيضاً، كما سيأتيـك نبـؤه قريباً.

الـدَّيْن (يقـال إنـه حـددهـا بنسبـة ١٢٪ من رأس المـال). وكذلك صنـع واضعو الألـواح الإثني عشر في روما، وبقيت هـذه النسبـة محفـوظـة في التشريـع الـرومـاني حتى جـاء (جستينيـان) فجعلها تـدور بين ١٢٪ للتجـار وأمثـالهم و٤٪ للنبلاء.

هذه التشريعات كلها لم تظهـر إلا في أعقاب اضـطرابات وحـروب داخليـة مستمـرة بـين الأغنيــاء والفقـراء في تلك الشعـوب، فكانت هـذه الإصلاحـات عـلاجـاً وقتيـاً لتلك المشـاكل الإجتـماعيـة الخـطيرة التي ولـدتهـا هـذه الـوضعيـة الربوية.

هكـذا مهما نصعـد بنظرنـا في تاريـخ التشريعات المـدنية القديمة، نجد أن مبدأ التعامل بالربا كان سـائغاً فيهـا. وأنه كـانت توضـع له في بعض الأحيـان نظم تحميـه إذا لم يجاوز حداً معلوماً.

اسبارطة:

غير أن مدينة اسبارطة تبدو لنا في صورة استثناء من هذه القاعدة العامة؛ إذ لا يعرف في تاريخها أنها تعاملت بالربا أو أنها نظمته. وقد يرجع السر في ذلك إلى أنها ـ من جهة ـ لم تكن ذات طابع تجاري واضح، حتى إنها لم تكن لها نظام نقدي، بل كانت عمدتها الرئيسية في التعامل هي المبادلة والتقايض، ومن جهة أخرى فإن قانونها لم يكن يخول للغرباء الذين يحملون نقود بلادهم أن يدخروا الذهب والفضة، ومن عرف عنه أنه يكتنز شيئاً منها كان جزاؤه الإعدام.

اليهودية والنصرانية:

فإذا ما انتقلنا الآن من المنظمات المدنية إلى التشريعات الدينية، فإننا نشهد ظاهرة جديدة في تاريخ التشريع في هذا الشأن. فبعد أن كنا نرى التعامل بالربا في الشرائع غير الدينية أمراً سائغاً في حدود واسعة أو ضيقة. نرى

التشريعات السماوية تتجه به نحو الحظر والتحريم الكلي.

هكـذا نقرأ في كتـاب العهد القـديم: «إذا أقرضت مـالاً لأحـد من أبناء شعبي، فـلا تقف منـه مـوقف الـدائن. لا تطلب منه ربحاً لمالك» (الآية ٢٤ من الفصـل ٢٢ من سفر الخروج) وفي موضع آخر: «إذا افتقـر أخوك فـاحمله... لا تطلب منه ربحـاً ولا منفعة» (الآيـة ٣٥ من الفصل ٢٥ من سفر اللاويين).

وكذلك نقـرأ في كتاب العهـد الجديـد: «إذا أقرضتم لمن تنتـظرون منهم المكـافـأة فـأي فضـل يعـرف لكم؟... ولكن... افعلوا الخيرات واقرضوا غير منتـظرين عائـدتها. وإذاً يكون ثوابكم جزيلاً» (الآيتـان ٣٤، ٣٥ من الفصل ٦ من إنجيل لوقا). ولقد أجمـع رجال الكنيسـة ورؤساؤهـا كما اتفقت مجامعها على أن هذا التعليم الصادر من السيد المسيح عليه السلام يعد تحريماً قاطعاً للتعامل بالربا. حتى إن الآبـاء اليسوعيين الذين يتهمون غالباً بالميل إلى الترخيص والتسامح في مطالب الحياة وردت عنهم في شأن الربا عبارات صارمة،

منها قول سكوبار: «إن من يقول إن الربا ليس معصية يعد ملحداً خارجاً عن الدين»، وقول الأب بوني: «إن المرابين يفقدون شرفهم في الحياة الدنيا، وليسوا أهلاً للتكفين بعد موتهم»[١].

أوربا المسيحية:

هذه النظرة الدينية أقرها القانون المدني الأوربي في سنة ٧٨٩ (مرسوم إيكس لاشابيل) وبقيت هي المذهب الوحيد في أوربا طوال القرون الوسطى. ولكنها بدأت تفقد مناعتها شيئاً فشيئاً منذ عصر النهضة، على أثر الاعتراضات المتكررة التي وجهت إليها بين القرنين السادس عشر والثامن عشر من (كالفان) إلى (مونتيسكيو) وكان لهذا الضعف مظهران: مظهر عملي، ومظهر تشريعي.

فأما المظهر العملي فهو أن بعض الملوك والرؤساء الدينيين

(١) أنظر باسكال في مرسلاته الإقليمية، الخطاب الثامن-Pascal, Les Provinciales.

أنفسهم أخذوا يجترئون على انتهاك هذا التحريم علناً. من ذلك أن (لويس الرابع عشر) إقترض بالربا ليسدد ثمن دانكرك في سنة ١٦٦٢ وأن البابا (بي التاسع) تعامل بالربا في سنة ١٨٦٠. وأما المظهر التشريعي فهو أنه منذ آخر القرن السادس عشر (١٥٩٣) وضع استثناء لهذا الحظر في أموال القاصرين[1] فصار يباح تثميرها بالربا بإذن من القاضي.

أما الضربة القاضية التي وجهت إلى هذه النظرة الدينية فقد حملتها إليها الثورة الفرنسية حيث احتضنت المذهب المعارض وجعلته مبدأ رسمياً منذ قررت الجمعية العمومية في الأمر الصادر بتاريخ ١٢ أكتوبر سنة ١٧٨٩ أنه يجوز لكل أحد أن يتعامل بالربا في حدود خاصة يعينها القانون.

---

(١) قارن هذا بالرخصة التي أخذت بها المحاكم في عهد الدولة العثمانية، اعتماداً على الفتوى الواردة في كتب الحنفية.

بلاد العرب قبل الإسلام:

لم يكن قد بقي لعرب الجزيرة في الجاهلية من التراث الديني الذي تركه جدهم، أبو الأنبياء، إبراهيم ـ عليه السلام ـ ، إلا آثار قليلة لا تخلو من التحريف. ولذلك لم يفتأوا يتبعون أهواءهم ونزعاتهم المادية في أكثر عباداتهم ومعاملاتهم. وكان من ذلك تعاملهم بالربا بدون قيد من عرف ولا تشريع. ولعل مرد هذا (أولاً) إلى نزعة الاستكثار وحب الكسب التي تنمو عادةً في البيئات التي تزدهر فيها التجارة كما كان هو الحال في مكة و(ثانياً) إلى علاقتهم المستمرة باليهود، الذين هم جيرانهم وأبناء عمومتهم.

ولعلكم تعجبون أن تكون مجاورتهم لشعب ذي شريعة سماوية تحرم الربا سبباً في تشجيعهم على التعامل به، ولكن الذي يزيل هذا العجب أن نعرف أن هذه الديانة نفسها ـ حسبما ورد في كتب أهلها ـ تبيح الربا كما تحرمه. نعم لقد سقنا آنفاً شواهد التحريم من نصوص التوراة، ولكننا وأسفاه نجد فيها نصاً آخر يقيد هذا التحريم ويجعله خاصاً

بالشعب العبراني، بحيث يسوغ لليهودي أن يأخذ الربا من غير اليهودي[1] (الآية ٢٠ من الفصل ٢٣ من سفر التثنية). ولما لم يكن في هذا النص تحديد قانوني لقدر الربا المأذون فيه كان ذلك فتحاً لباب الاستغلال المالي على مصراعيه بحيث يدخله أشد أنواع الربا فداحة وإفراطاً.

هكذا كان هذا النص المنسوب للقانون الموسوي سبباً فيما نرى (أو جزءاً كبيراً من السبب) لا في بقاء التعامل بالربا في العالم إلى اليوم فحسب، بل في تهوين أمره على كثير من النفوس واتخاذها إياه أمراً مشروعاً في بعض الأحوال.

ومهما يكن من أمر فقد اعتاد العرب في عصور الوثنية أن يقترضوا بالربا من اليهود وأن يتقارضوا به فيما بينهم، دون أن يجدوا فيه حرجاً ولا غضاضة.

---

(١) معروف رد القرآن (في الآيتين ٧٥ و٧٦ من السورة الثالثة) على هذه الدعوى التي لا تدع لقانون الفضيلة إلا مجالاً محدوداً للتطبيق، مع أن مبادىء الأخلاق يجب أن تكون عالمية لا حدود لها من جنس ولا لون ولا عقيدة ولا إقليم.

وقد عرفت لهم في ذلك أنواع مختلفة من العقود الربوية، وأكثرها انتشاراً فيما بينهم كانت تبدأ المحاسبة فيه ـ على ما يظهر ـ من السنة الثانية؛ بمعنى أن الدائن لا يطلب من مدينه شيئاً وراء رأس المال إذا وفاه دينه في أجله المعلوم. فإن لم يستطع أداءه في ذلك الأجل إتفقا على تأجيله سنة ثانية في مقابل زيادة يختلف مقدارها على حسب التراضي بينهم. ونضرب مثلاً: مديناً كان عليه أن يسلم للدائن في أجل كذا حيواناً سِنُّه ثلاث سنوات، فإذا لم يدفعه إليه في ذلك الموعد أجَّله إلى السنة القابلة، لكن الحيوان يجب أن تكون سِنُّه إذ ذاك أربع سنوات. ولقد كانت تصل الزيادة في بعض الأحيان إلى قدر رأس المال في آخر السنة الثانية فتصبح المائة مائتين؛ فإن لم يؤدِّ تضاعف رأس المال والفائدة معاً فيصيران أربعمائة في آخر السنة الثالثة وهكذا.

وضرب آخر من هذه العقود أن يدفع الدائن لمدينه قدراً من المال لسنة، على أن يأخذ منه فائدة معينة كل شهر؛ فإذا

جاء آخر السنة ولم يرد رأس المال اتفقا على فوائد أخرى للتأخير.

البلاد الإسلامية في العصر الحاضر:

لقد جاهد الإسلام والمسيحية قروناً متطاولة لا لمنع قانونية الربا فحسب، بل لمنع التعامل به إطلاقاً.

بيد أننا رأينا آنفاً كيف انتهى الأمر بالثورة الفرنسية في آخر القرن الثامن عشر أن قضت على هذه المقاومة في أوربا، وأقرت النظام الذي بقي فيها منبوذاً طوال ألف عام كاملة.

وكان طبيعياً أن تؤدي العلاقات المستمرة بين أجزاء العالم القديم إلى انتشار هذه الفكرة المادية رويداً رويداً وانتقالها إلى خارج أوربا. وهكذا لم ينتصف القرن التاسع عشر إلا وقد سرت عدواها إلى البلاد الإسلامية، فبدأ بعض المسلمين يتعاملون بالربا لا إقراضاً، بل إقتراضاً؛ ثم اتسع الأمر وشاع عملياً، مع بقائه محظوراً قانونياً؛ ثم دخل الإذن

به في دائرة التشريع تحت ضغط السلطات الأوربية المحتلة للأقطار الإسلامية؛ وبقيت الشعوب الإسلامية نفسها مدة طويلة متمردة على فكرة تأسيس مصارف وطنية تكون مهمتها التصرف في جميع المعاملات المالية التي منها القرض بفائدة.

ونذكر فيما يتعلق بمصر على الخصوص أن هذه المقاومة الشعبية بدأت تضمحل في أول هذا القرن العشرين، بسبب حادث تاريخي خاص أثار فيها أزمة مالية وأزمة نفسية في وقت واحد. نعم لقد حدث إذ ذاك أن امتنعت المصارف الأجنبية المؤسسة في مصر عن مد يدها بالقرض إلى الشعب المصري، فأصبح الشعب وقد وجد نفسه أمام محظورين لا مخرج له منهما: إما أن يلجأ إلى المرابين الذين ليس في قلوبهم رحمة يقترض منهم بأفدح الربا وأخطره، وإما أن ينشيء شركة مالية برؤوس أموال وطنية خالصة، يقترض منها المحتاجون بشروط غير مجحفة.

ومالت بعض النفوس إلى اختيار الشق الثاني غير أنه

وقفت أمامها اعتبارات دينية قوية، إذ كيف تقوم في بلد إسلامي مؤسسة مالية مخالفة لقواعد القرآن؟

هنالك فتح باب المناقشة في الصحف وفي الأندية المختلفة، وألقيت سلسلة من المحاضرات[١] عرضت فيها مختلف الآراء في الموضوع من حيث تحقيق المبدأ الإسلامي؛ فالتقت آراء أكثر المحاضرين على رفض المشروع من الوجهة الدينية. غير أن فريقاً (منهم الكاتب المشهور المرحوم حفني ناصف، والزعيم السياسي الوطني المرحوم عبد العزيز جاويش) أيدوا الفكرة معتمدين على نص قرآني في دعوى أن الربا المحظور في الإسلام بالنص والإجماع إنما هو الربا الذي يصل إلى مثل رأس المال أو يزيد عليه، وأن كل ربح ينقص عن مقدار رأس المال، فهو محل بحث واختلاف في نظرهم.

(١) كان ذلك في شهر ربيع الأول سنة ١٣٢١ هـ (سنة ١٩١٢م).

(٢)

حقيقة حكم الربا في الإسلام

أخذاً من المصادر الأولى للتشريع

هكذا نصل من طريق هذه النظرية التاريخية إلى صميم الموضوع القانوني.

ما حقيقة الأمر في نظر الشريعة الإسلامية؟ هل الإسلام يبيح الربا اليسير؟

سأسرد على مسامعكم، أيها السادة والسيدات، نصوص الشريعة الإسلامية من منابعها الأولى تاركاً لكم أن تستخلصوا منها الجواب بأنفسكم.

(أ) القرآن:

ولقد يكون من المفيد في صدر هذا البحث أن نذكر أنفسنا بطبيعة المنهج التعليمي في القرآن، حينما يكون بصدد محاربة بعض الرذائل التي تأصلت في العرف العام، والتي توارثتها الأجيال خلفاً عن سلف، وفي أحقاب متطاولة.

ذلك أن القرآن في معالجته لهذه الأمراض المزمنة لا يأخذها بالعنف والمفاجأة، بل يتلطف في السير بها إلى الصلاح على مراحل متريثة، متصاعدة، حتى يصل بها إلى الغاية.

كلنا نعرف ما كان منه في شأن الخمر، وأنه لم يبطله بجرة قلم، بل لم يحرمه تحريماً كلياً إلا في المرحلة الرابعة من الوحي، أما المرحلة الأولى (التي نزلت في مكة) فإنها رسمت الوجهة التي سيسير فيها التشريع، وأما المراحل الثلاث (التي نزلت بالمدينة) فكانت أشبه بسلم، أولى درجاته بيان مجرد لآثار الخمر وأن إثمه أكبر من نفعه، والدرجة الثانية تحريم

جزئي له والثالثة تحريمه التحريم الكلي القاطع.

فهل يطيب لكم أن تدرسوا معي المنهج التدريجي الذي سلكه القرآن في مسألة الربا؟

إنه لمن جليل الفائدة أن نتابع هذا السير لنرى انطباقه التام على مسلكه في شأن الخمر، لا في عدد مراحله فحسب، بل حتى في أماكن نزول الوحي، وفي الطابع الذي تتسم به كل مرحلة منها.

نعم، فقد تناول القرآن حديث الربا في أربعة مواضع أيضاً، وكان أول موضع منها وحياً مكياً والثلاثة الباقية مدنية، وكان كل واحد من هذه التشريعات الأربعة مشابهاً تمام المشابهة لمقابله في حديث الخمر.

ففي الآية المكية يقول الله جلت حكمته: ﴿وما آتَيْتُم مِّن رِّباً لِّيَرْبُوا في أموالِ الناس فلا يَرْبُوا عندَ اللهِ وما آتيتُم مِّن زَكاةٍ تُريدُون وجهَ اللهِ فَأُولَئِكَ هُمْ المضْعِفُون﴾ (سورة ٣٠ ـ آية ٣٩) هذه كما ترون موعظة سلبية، إن الربا لا ثواب له عند الله نعم،

ولكنه لم يقل إن الله ادخر لآكله عقاباً، وهذا بالضبط نظير صنيعه في آية الخمر المكية (١٦ / ٦٧) حيث أومأ برفق إلى أن ما يتخذ سكراً ليس من الرزق الحسن، دون أن يقول إنه رجس واجب الاجتناب، ومع ذلك فإن هذا التفريق في الأسلوب كان كافياً وحده في إيقاظ النفوس الحية، وتنبيهها إلى الجهة التي سيقع عليها اختيار المشرع الحكيم.

أما الموضع الثاني فكان درساً وعبرة قصها علينا القرآن من سيرة اليهود الذين حرم عليهم الربا فأكلوه وعاقبهم الله بمعصيتهم، وواضح أن هذه العبرة لا تقع موقعها إلّا إذا كان من ورائها ضرب من تحريم الربا على المسلمين، ولكنه حتى الآن تحريم بالتلويح والتعريض لا بالنص الصريح. ومهما كان من أمر فإن هذا الأسلوب كان من شأنه أن يدع المسلمين في موقف ترقب وانتظار لنهي يوجه إليهم قصداً في هذا الشأن، نظير ما وقع بعد المرحلة الثانية في الخمر (٢ / ٢١٩) حيث استشرفت النفوس إذ ذاك إلى ورود نهي صريح فيه؛ وقد جاء هذا النهي بالفعل في المرحلة الثالثة

ولكنه لم يكن إلا نهياً جزئياً، في أوقات الصلوات (٤ / ٤٣).

وكذلك لم يجيء النهي الصريح عن الربا إلا في المرتبة الثالثة، وكذلك لم يكن إلا نهياً جزئياً، عن الربا الفاحش: الربا الذي يتزايد حتى يصير ﴿أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً﴾ (٣ / ١٣٠)[١].

وأخيراً وردت الحلقة الرابعة التي ختم بها التشريع في الربا (بل ختم بها التشريع القرآني كله على ما صح عن ابن عباس) وفيها النهي الحاسم عن كل ما يزيد عن رأس مال الدَّين حيث يقول الله تعالى: ﴿يا أيُّها الذينَ آمَنُوا اتَّقُوا الله وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إن كُنْتُم مُّؤْمِنِين. فَإن لم تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِه. وَإن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُون. وَإن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إلى مَيْسَرَةٍ. وَأن تَصَدَّقُوا خيرٌ لَّكُمْ إن كُنْتُم تَعْلَمُون. وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيه إلى اللهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لا

(١) هذا هو النص الذي اعتمد عليه أصحاب نظرية الرخصة في الربا اليسير، وسترى تفسيره قريباً.

يُظْلَمُون﴾ (٢ / ٢٧٨ ـ ٢٨١).

هذه أيها السادة والسيدات نصوص التشريع القرآني في الربا مرتبة على حسب تسلسلها التاريخي.

وإنكم لترون الآن أن الفئة التي تزعم أن الإسلام يفرق بين الربا الفاحش وغيره (وهي فئة من المتعلمين الذين ليس لهم رسوخ قدم في علوم القرآن) لم تكتف بأنها خالفت إجماع علماء المسلمين في كل العصور، ولا بأنها عكست الوضع المنطقي المعقول حيث جعلت التشريع الإسلامي بعد أن تقدم إلى نهاية الطريق في إتمام مكارم الأخلاق يرجع على أعقابه ويتدلى إلى وضع غير كريم، بل إنها قلبت الوضع التاريخي، إذ اعتبرت النص الثالث مرحلة نهائية بينما هو لم يكن إلا خطوة انتقالية في التشريع، لم يختلف في ذلك محدث ولا مفسر ولا فقيه.

على أننا لو فرضنا المحال ووقفنا معهم عند هذا النص الثالث فهل نجد فيه ربحاً لقضيتهم في التفرقة بين الربا

الذي يقل عن رأس المال، والربا الذي يزيد عليه أو يساويه؟

كلا، فإنه قبل كل شيء لا دليل في الآية على أن كلمة الأضعاف شرط لا بد منه في التحريم، إذ من الجائز أن يكون ذلك عناية بذم نوع من الربا الفاحش الذي بلغ مبلغاً فاضحاً في الشذوذ عن المعاملات الإنسانية من غير قصد إلى تسويغ الأحوال المسكوت عنها التي تقل عنه في هذا الشذوذ، ومن جهة أخرى فإن قواعد العربية تجعل كلمة «أضعافاً» في الآية وصفاً للربا لا لرأس المال كما قد يفهم من تفسير هؤلاء الباحثين، ولو كان الأمر كما زعموا لكان القرآن لا يحرم من الربا إلا ما بلغ ٦٠٠٪[١] من رأس المال. بينما لو طبقنا القاعدة العربية على وجهها لتغير المعنى تغيراً تاماً،

(١) ذلك لأن الربا الذي يكون أضعاف رأس المال (بصيغة الجمع) لا بد أن يصل إلى ثلاثة أمثال رأس المال، فإذا ضوعفت هذه الأضعاف الثلاثة كان ستة أمثاله وذلك ما لم نراه في معاملة أجشع المرابين، ولم نسمع به في تشريع سابق ولا لاحق فيكون القرآن على رأيهم مخالفاً لجميع المرابين في هذا الشأن.

بحيث لو افترضنا ربحاً قدره واحد في الألف أو المليون لصار بذلك عملاً محظوراً غير مشروع بمقتضى النص الذي يتمسكون به.

أما القول بأن العرب قبل الإسلام لم يكونوا يعرفون إلا الربا الفاحش الذي يساوي رأس المال أو يزيد عليه فإنه لا يصح إلا إذا أغمضنا عيننا عما لا يحصى من الشواهد التي نقلها أقدم المفسرين وأجدرهم بالثقة. ولقد كان الشعب العبراني ـ الذي يعيش والشعب العربي في صلة دائمة منذ القدم ـ يفهم من كلمة الربا كل زيادة على رأس المال، قلّت أو كثرت، وهذا المعنى الحقيقي والإشتقاقي للكلمة، أما تخصيصها بالربا الفاحش فهو اصطلاح أوربي حادث، يعرف ذلك كل مطلع على تاريخ التشريع. وبعد فإننا لا نستطيع أن نطيل الوقوف عند هذا النص الانتقالي، لأن الذي يعني رجل القانون في تطبيع الشرائع إنما هو دورها الأخير. وقد بيَّنَّا أن الدور الأخير في موضوعنا إنما تمثله الآيات التي تلوناها آنفاً من سورة البقرة. كما رأينا أن

الشريعة القرآنية تتجه كلها منذ البداية إلى استنكار كل تعويض يطلب من المقترض. أفلا يكون من التناقض أن هذه الشريعة التي تضع الإحسان إلى الفقير في أبرز موضع من قانونها والتي تحث على إنظار المعسر، أو على ترك الدَّين له، تعود فتأخذ منه بالشمال ما منحته باليمين، إذ تأذن للغني بأن يطالبه ببعض الزيادة على الدَّين؟

(ب) السُّنَّة:

إلى جانب هذه النصوص القرآنية. نجد في بيان السُّنَّة ما هو أكثر تفصيلاً وأشد صرامة، فإن الرسول صلوات الله عليه لم يكتف بتحريم الربا على آكله كما ورد في القرآن الكريم، ولم يكتف بجعل المعطي والآخذ والكاتب والشاهد سواء في اللعن والإجرام، بل إنه أحاط هذه الجريمة بنطاق من الذرائع والملابسات جعلها حمى محرماً تحريم الوسائل الممهدة إلى الحرمة الأصلية.

والطريف في أمر هـذه الإضافـة أنه جعـل التحريم فيهـا على مراتب متفـاوتة في تـدرج حكيم يتنقل من الحـظر الكلي إلى الإباحة التامة رويداً رويداً مـاراً بكل المـراتب المتوسـطة بينهما.

هـذه القاعـدة الجديـدة ليس موضـوعهـا القـروض، ولا الديون المتقـررة، بل عقـود البيع أو بـالأحرى المقـايضات. فبعض هـذه المقايضـات حـظر الـرسـول الحكيم أن تكـون مؤجلة، ولـو بدون ربـح وأن يؤخذ فيهـا ربح[1] ولـو كانت يداً بيد. وبعضها منع التأجيل فيها دون التفاضل وبعضها لم يمنع فيها واحداً منهما.

وإليكم نص التشريع المذكور في شأن المقايضات:

يقـول ﷺ فيما رواه البخـاري ومسلم وغيرهمـا: «الذهب

---

(١) هـذا المحظور [الـذي يسميه الفقهـاء ربا الفضـل، ويسميه ابن القيم الـربا الخفي] كـان موضـع اختلاف بـين الصحابـة وكـان جمهـورهم عـلى القـول بحرمته، إن بعض الباحثين العصريين الذين ظنوا أن هذا الاختلاف كان في شأن الربا القليل فقد انتقل نظرهم والتبس عليهم الأمر التباساً يؤسف له.

بالذهب، والفضة بالفضة،[1] والقمح بالقمح، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، يداً بيد سواء بسواء. فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد».

وقف أهل الظاهر بهذا الحظر عند الأنواع الواردة في الحديث. وذهبت سائر المدارس الفقهية إلى اعتبار هذه الأنواع أمثلة من قاعدة عامة تنطبق على سائر المواد التي تقوم عليها الحياة والتي مردها ـ في الرأي الراجح عند الفقهاء ـ إلى نوعين: الأثمان والمطعومات.

ومهما يكن من أمر في شأن هذا الاختلاف الفرعي، فإن هذه القاعدة تقضي بتقسيم الأشياء التي يراد تبادلها إلى ثلاثة أضرب: «الضرب الأول» أن يكون البدلان من نوع واحد، كالذهب بالذهب؛ فهنا يخضع التبادل لشرطين اثنين:

(١) وفي رواية أخرى: «الدرهم بالدرهم والدينار بالدينار الخ، ويلوح أن هذه الرواية هي التي اعتمد عليها معاوية في فتواه. انظر الحاشية الآتية قريباً.

التساوي في الكم، والفورية في التبادل، أعني عدم تأجيل شيء من البدلين. «الضرب الثاني» أن يكونا من نوعين مختلفين من جنس واحد، كالذهب بالفضة وكالقمح بالشعير؛ فهنا يشترط شرط واحد، وهو الفورية، فلا يضر اختلاف الكم. «الضرب الثالث» أن يكونا من جنسين مختلفين كالفضة والطعام، فلا يشترط في هذا شيء من القيدين المذكورين، بل يكون التقايض فيهما حراً.

هكذا كلما كان البدلان من طبيعتين مختلفتين تمام الاختلاف، بحيث لا توجد شبهة القصد إلى القرض بفائدة، فإن الشريعة لا تضع أمام حرية التبادل حداً من الحدود، اللهم إلا المبدأ العام في المعاملة، وهو تحري الصدق والأمانة. فإذا ما أخذت طبيعة البدلين تتقارب، بدون أن تتحد، نرى عند المشرّع شيئاً من الحذر المعقول، المبني على احتمال أن يكون المتعاملان يقصدان إلى معاملة ربوية؛ ولذلك نجده مع ترخيصه لهما بتفاوت البدلين في الكم يحظر عليهما تأجيل أحد العوضين، سدًّا للطريق أمام

فكرة القرض المحرم تحت ستار البيع. أما إذ اتحدت طبيعة البدلين (مع التفاوت في الأوصاف والقيم طبعاً، وإلا لما كان هناك معنى للتبادل) فإنه من السهل أن نفهم الحكمة التي من أجلها منع تأجيل البدل، وذلك أن من شأن هذا التأجيل أن يحمل في طيه فكرة محظورة، وأن يكون القصد هو القرض باسم البيع.

ولكن الذي يصعب فهمه هنا هو إلزام المتبادلين في حال الدفع على الفور بأن تتساوى الكميتان المتبادلتان بينهما. فهل معنى ذلك أن الشريعة تتجاهل إلى هذا الحد فروق الكيفيات التي في كل من العوضين؟

إن الجواب على هذا السؤال نجد مفتاحه في الحديث الذي رواه مسلم في جامعه الصحيح. يروي لنا هذا الإمام أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ بشيء من التمر، فقال له النبي: «ما هذا من تمرنا» فقال الرجل: يا رسول الله بعنا تمرنا صاعين بصاع فقال ﷺ: «ذلك الربا. رُدُّوه، ثم بيعوا

تمرنا ثم اشتروا لنا من هذا».

ها هنا نلمح الهدف الذي ترمي إليه القاعدة، ونطمئن إلى أنه ليس من شأنها أن تفرض على المتبادلين ـ اعتباطاً أو تعنتاً ـ تساوي الكمية بين صنفين مختلفين من نوع واحد، بل إنها على العكس من ذلك فتحت لهما باب الاختيار بين أمرين يمتنع معهما كل قهر وإلزام: ذلك أنها خيرتهما بين أن يتغاضيا عن الفروق الطفيفة التي بين الصنفين، أو أن يلجآن في تقدير تلك الفروق إلى حكم القيمة النقدية.

ونحن إذا تأملنا في هذا الوضع نجده ينطوي على حكمة عميقة ويقوم على مبدأ سليم من مبادىء التشريعين المدني والاقتصادي. ذلك أنه حيث يكون هناك كميتان متساويتان من نوع واحد ولكن إحداهما تمتاز بجودة أوصافها، لا يكون هناك مجال للتردد، أي المتبايعين أوفر حظاً؟ فالذي يقبل الصنف الأقل جودة يقبله بملء حريته عن سماحة نفس وكرم طبع، وهو عالم بما يفعل. وليس الأمر كذلك في الحال التي

تكون فيها الجودة من ناحية يقابلها وفرة في الكم من الناحية الأخرى؛ إذ نرى ها هنا تقابلاً بين أمرين ليس بين طبيعتهما مقياس مشترك ثابت صالح لتقويم كل منهما بالنسبة إلى هـذا الحد المشترك، ثم بالنسبة إلى الطرف المقابل، والواقع أنه في هذا النوع من التبادل يلجأ كـل من المتعاملين في نفسـه إلى فكرة غامضة، وهي إرادة التضحية بما هو أدنى في سبيـل ما هو خير منه، هكذا يصبح قبولهما الظاهـري للصفقة قبولاً زائفاً، وقد ينكشف عن خيبة أمل ولا مخرج من هذا اللبس إلا بالرجوع إلى القيمة الثمينة لكل بضاعة عـلى حدة، ثم إلى المقارنة بينهما على ضوء هـذا المقياس الثابت. وهـذا (الرجوع إلى المقياس الثابت) هو المعنى الذي قصد التشريع الإسلامي إبرازه حتى يكون كل من طرفي العقد على بينة في معاملته المالية، وحتى يجتنبا التدليس، ويتطهرا من السحت المأخوذ بالحيلة والمكر.

فإذا صح ما ذهبنا إليه من تفهم مقاصد الشريعة من هذا

الحكم لم يبق هناك حرج قط - كما أوضحه ابن القيم[1] في أعلام الموقعين ج٢ ص٢٧٣ - في أن تباع المصوغات الذهبية بأكثر من وزنها ذهباً، أو المصوغات الفضية بأكثر من وزنها فضة. ذلك لأن قيمة الصنعة قد قدرت هنا بمعيارها الواضح المحدد، الذي لا يدع مجالاً لتزييف تراضي المتبايعين.

على أن هذه الرخصة في المبادلة بين الصياغة والنقد لا ينبغي أن تسري على التبادل بين نقدين من نوع واحد مع اختلافهما في الأوصاف؛ بل الاعتماد في النقدين على تساوي العوضين وزناً (بدون اعتبار لجمال الضرب أو جدته أو عدد قطعه أو غير ذلك) هو الحل العادل، أو هو أعدل الحلول؛ إذ لو اعتبرت هذه الصفات ونحوها في النقود مبررة لزيادة

(١) سلفه في هذه الفتوى معاوية بن أبي سفيان. ويخالفه فيها عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وأبو الدرداء. راجع الموطأ في كتاب البيوع، باب بيع الذهب والفضة ويرى ابن القيم أن هذا الاختلاف إنما هو في الصياغة المحرمة كصياغة الآنية. وعلى هذا تكون الصياغة المباحة محل اتفاق على جواز الفضل فيها نقداً.

قيمتها في المبادلة، إذاً لأصبحت النقود نفسها بضاعة، وصارت معرضاً للمضاربة وتقلب الأسواق، وعادت محتاجة إلى معيار آخر لتقدير قيمتها، بدل أن تكون هي المعيار لغيرها.

ولكي نلخص فكرتنا عن القواعد التي وضعها التشريع النبوي في باب التبادل والتقايض، نقول: إن هذه القواعد تهدف إلى غرض مزدوج:

فهي من إحدى الجهتين تريد أن تحمي النقود والأطعمة، وهما أهم حاجات الجماعة وأعظم مقومات حياتها، وذلك بمنع وسائل احتكارهما أو إخفائهما من الأسواق، أو تعريضهما للتقلبات الثمنية المفاجئة...

وهي من الجهة الأخرى تحرص على حماية الفقراء والأغرار من طرق الغبن والاستغلال التي يتبعها بعض التجار الجشعين.

وواضح أن تسمية الربح المجتلب من طريق هذا التبادل

الذي تنقصه الصراحة والأمانة باسم «الربا» إنما هي تسمية مجازية قصد منها إلى إبراز ما فيه من مخالفة لقانون الأخلاق، ومجافاة لقواعد الرحمة الإنسانية. وذلك بتشبيهه بالربا الحقيقي الذي هو مثل في السحت أكل المال بالباطل.

(٣)

وجاهة التشريع القرآني

من النواحي الثلاث

الأخلاقيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة

ونعود الآن إلى موضوعنا الأصلي، وهو الربا الحقيقي، لنعالج فيه الجواب عن سؤالين مهمين:

«أحدهما»: ما هي الأسباب المعقولة لهذا التحريم الصارم للمعاملة الربوية؟

«الثاني»: هل الحياة الاقتصادية في حالتها الحاضرة تعد ظرفاً إستثنائياً يترخص فيه بمخالفة هذا القانون؟

أما مسألة معقولية النهي أو عدم معقوليته، فإنها قد أثيرت في عهد النبوة على لسان العرب أنفسهم فقد

استنكروا هذه التفرقة بين البيع والربا قائلين: إذا أنتم منعتم ربح القرض، فامنعوا كذلك كل ربح يجتلب من طريق البيع، إذ هما سواء.

وكان رد القرآن على ذلك بتلك الكلمة الحاسمة، التي لا تقبل مراء ولا جدالاً: كلا، ليس البيع مثل الربا؛ فقد ﴿أَحَلَّ اللهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ (٢/ ٢٧٥). على أنه لا يمكن أن يفهم من هذا الأسلوب أن أمر التشريع هنا يصدر عن إرادة جبروتية تقضي أحكامها تحكماً وتعنتاً؛ فقد علمنا القرآن في غير موضع أن الأوامر الإلهية أنزه شيء عن هذا الحرج والعنت: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الفَوَاحِشَ﴾ (٧/ ٣٣) ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ﴾ (٥/ ٤) ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (٥/ ٦).

يجب إذن أن تكون لهذا النهي دعائم قوية وأسباب معقولة تجعله في محزه من الصواب والحكمة. فما تلك الدعائم؟

١ ـ الدعامة الأخلاقية:

أول ما يكشفه الباحث من أسرار التشريع في هـذا الباب هو بواعثه الأدبية الخلقية.

إن الضمير الإنساني ليدرك بنوع من الحدس المباشر مدى الفرق بين الربح من طريق المعاملة (البيع) والربـح من طريق المجـاملة (القرض). إنـه ليدرك ذلـك ويحسـه حتى في الـوقت الذي لا يستطيع فيه التعبير عن هذا الفـرق. فإن لم نـدركه في آن مـا فإنمـا هي غشـاوة الهـوى وحب الأثـرة، أو الغفلة وعدم التدبر، هي التي تخفيه عن أعيننا. على أن الأمـر يبلغ من الـوضوح إلى حـد تحسه كـل الضمائـر والوجـدانـات في عمليـة «الإعارة» (لـلأشياء التي تـرد بأنفسهـا إلى معـيرهـا) أليس كل واحد منا يستنكف حقيقة من أن يطالب بتعويض مالي عن ماعون يعيره لمن يحتاج إليه، أو عن مسـاعدة أدبيـة كائنة مـا كانت يقـدمها للغـير، عملاً بقـواعد حسن الجـوار وأدب الاجتـماع؟ فلماذا يختلف النظر في الأمـر حينـما تكـون المعـاونة عـلى وجه «القـرض» (لـلأشيـاء التي يمكن أن تـرد

بمثلها)؟ مع أن الشأن في الحالين واحد، وهو أنهما يختلفان عن البيع اختلافاً جوهرياً؛ ذلك أن الأمر في البيع يتعلق بمالين مختلفين لكل منهما قيمته التي قد تزيد أو تنقص عن قيمة الآخر إما بسبب اختلاف الرغبات، وإما بحسب قانون العرض والطلب. بينما المقصود في القرض كما في الإعارة هو استرداد الشيء نفسه، إما بعينه أو بشيء مماثل له تماماً من جنسه. فليس هاهنا أدنى قصد للمبادلة بين مالين؛ ولذلك ليس للمقرض أن يرفض قبول شيئه نفسه إذا أعاده له المقترض عند الأجل بحالته التي تسلمه عليها.

سيقول قائل: سلمنا بوجود هذا الفرق الجوهري بين الوضعين. ولكن أليس كل صنيع جميل «له حق» في المكافأة؟

نقول: بلى! ولكن لا ينبغي أن يلتبس علينا الأمر بين سلطان «الحق» وسلطان «الواجب». إن سلطان الواجب أعلى؛ وإن له لحقاً في معارضة حقوقنا الطبيعية وفي تحديد مداها. وأي شيء أدخل في باب الحقوق الطبيعية من حقنا

في المحافظة على حياتنا؟ ومع ذلك فإن الواجب قد يفرض علينا أن نتنازل عن هذا الحق وأن نضحي بأنفسنا تضحية تامة في سبيل قضية نبيلة أدبية أو وطنية أو دينية أو غيرها.

سيمضي السائل في اعتراضه قائلاً: إن هذه كلها إعتبارات أخلاقية وقضيتنا قضية حق وقانون.

أما أنا فأجيب بأن كل مشرِّع له الحق كل الحق في أن يجعل من القانون الأخلاقي قانوناً مدنياً، بل قانوناً جنائياً إن شاء. وهذا بالضبط هو ما صنعه القرآن حين أعلن حرباً حقيقية على آكلي الربا.

٢ ـ الدعامة الإجتماعية:

ولو أننا نظرنا إلى القضية من ناحيتها الاجتماعية لظهرت لنا حكمة هذا التشريع وسداده في أجلى مظاهرهما.

لا أقول فقط إن حياة المجتمع تصبح حياة لا تطاق لو ان كل فرد تمسك بحقه في أدق حدوده، ولم يجعل على نفسه سلطاناً لفكرة البر والتعاون والتضامن والتراحم؛ بل أقول

إن مجرد تقرير ربح مضمون لرب المال، بدون أن يكون في مقابل ذلك ضمان ربح للمقترض، ـ أقول إن هذا الوضع وحده فيه ما فيه من محاباة للمال، وإيثار له على العمل؛ وإن الضرر الذي ينجم عن ذلك ليس من نوع الأضرار الأدبية أو الأغلاط النظرية فحسب، (وأعني بها قلب موازين الأشياء بوضع القيم الإنسانية موضعاً نازلاً وتفضيل القيم المادية عليها)؛ بل إنه يمس بناء الجماعة مساً عنيفاً عميقاً. ذلك أننا بهذه الوسيلة نزيد في توسيع المسافة وتعميق الهوة بين طبقات الشعب بتحويل مجرى الثروة وتوجيهها إلى جهة واحدة معينة، بدلاً من أن نشجع المساواة في الفرص بين الجميع، وأن نقارب بين مستوى الأمة حتى يكون أميل إلى التجانس وأقرب إلى الوحدة.

إن اللمحة البارزة في التشريع القرآني، وكذلك في كل تشريع اجتماعي جدير بهذا الإسم، هي الحيلولة دون هذه المحاباة لرأس المال على حساب الجمهور الكادح، والسعي لتحقيق نوع من التجانس والمساواة بين أفراد الأمة.

إنها لكلمات قصيرة ولكنها ذات مدى بعيد، تلك التي يرسم فيها القرآن دستور هذه السياسة، حيث يقول: «﴿... كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأغْنِياءِ مِنْكُم﴾».

٣ ـ الدعامة الاقتصادية:

وأخيراً هلم بنا لننظر إلى القضية من وجهة العدالة الاقتصادية البحتة.

يقول لنا أنصار مشروعية الربا ـ ولهم بعض الحق فيما يقولون ـ: إن الربح الذي يحصل عليه المقترض من عمله في المال الذي اقترضه إنما ينشأ وليداً من التزاوج بين العمل ورأس المال؛ فكيف تخولون للعمل حقاً في الربح، ولا تخولون للمال حقه فيه، مع أنه زوجه وشريكه في هذا النتاج؟

ها هو ذا ـ فيما أرى ـ جواب هذه الشبهة:

أما أن الربح ليس ثمرة عنصر واحد بل ثمرة عنصرين

متزاوجين فذلك حق لا شبهة فيه، وليس لنا أن نتلكأ في قبوله. غير أن المعارضين قد فاتهم شيء جوهري، وهو أنه بمجرد عقد القرض أصبح العمل ورأس المال في يد شخص واحد، ولم يبق للمقرض علاقة ما بذلك المال، بل صار المقترض هو الذي يتولى تدبيره تحت مسؤوليته التامة، لربحه أو لخسره. حتى أن المال إذا هلك أو تلف فإنما يهلك أو يتلف على ملكه. فإذا أصررنا على إشراك المقرض في الربح الناشيء وجب علينا في الوقت نفسه أن نشركه في الخسارة النازلة؛ إذ كل حق يقابله واجب أو كما تقول الحكمة النبوية: «الخراج بالضمان». أما أن نجعل الميزان يتحرك من جانب واحد فذلك معاندة للطبيعة... ومتى قبلنا اشتراك رب المال في الربح والخسر معاً انتقلت المسألة من موضوع القرض إلى صورة معاملة أخرى، وهي الشركة التضامنية الحقيقية بين رأس المال والعمل. وهذه الشركة لم يغفلها القانون الإسلامي، بل أساغها ونظمها تحت عنوان «المضاربة» أو «القراض». غير أنه لكي يقبل رب المال

الخضوع لهذا النوع من التعامل يجب أن يكون لديه من الشجاعة الأدبية ما يواجه به المستقبل في كل احتمالاته. وهذه فضيلة لا يملكها المرابون؛ لأنهم يريدون ربحاً بغير مخاطرة؛ وذلك هو ما يسمى تحريف قواعد الحياة ومحاولة تبديل نظمها.

هكذا إذا سرنا وفقاً للأصول والمبادىء الاقتصادية في أدق حدودها كانت لنا الخيرة بين نظامين اثنين لا ثالث: فإما نظام يتضامن فيه رب المال والعامل في الربح والخسر؛ وإما نظام لا يشترك فيه معه في ربح ولا خسر. ولا ثالث لهما إلا أن يكون تلفيقاً من الجور والمحاباة.

هذه - فيما أرى - هي الأسس الأدبية الاجتماعية والاقتصادية التي قامت عليها وجهة نظر الإسلام في قضية الربا.

وأما المسألة الثانية وهي حكم الربا في وقتنا هذا فإنها ليست قضية «مبدأ» وإنما هي قضية «تطبيق» وإني أخشى أن

أطيل فيها فأتعدى على موضوع زميلي وصديقي الدكتور الدواليبي رئيس مجلس النواب السوري. وهي فوق ذلك ليست فيما أرى من الشؤون التي يقضي فيها فرد أو بضعة أفراد، بل ينبغي أن يتداعى لها طوائف من الخبراء في القانون والسياسة والاقتصاد من كل جانب، وأن يدرسوها دراسة دقيقة مستفيضة من جميع نواحيها الحاضرة والمستقبلة.

وكل ما أريد أن أقوله الآن يتلخص في جملتين صغيرتين، أرجو أن يتخذا أساساً للبحث في التفاصيل.

«الأولى» هي أن الإسلام قد وضع إلى جانب كل قانون، بل فوق كل قانون، قانوناً أعلى يقوم على الضرورة التي تبيح كل محظور، ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إلاّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ (٦/ ١١٩).

«الثانية» هي أنه لأجل أن يكون تطبيق قانون الضرورة على مسألة ما تطبيقاً مشروعاً لا يكفي أن يكون المرء عالماً بقواعد

الشريعـة، بل يجب أن يكـون له من الـورع والتقـوى، مـا يحجـزه عن التوسـع أو عن التسرع في تطبيق الـرخصة عـلى غير موضعها، كما يجب أن يبدأ باستنفاد كل الحلول الممكنـة المشروعـة في الإسلام؛ فـإنـه إن فعـل ذلـك عسى ألا يجـد حـاجة للترخص ولا لـلاستثناء، كـما هي سُنَّـةُ الله في أهـل العزائم من المؤمنين ﴿وَمَن يَتَّقِ اللهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجاً وَيَـرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِب﴾ (٦٥/٢ ـ ٣).

العصر الحديث
للنشر والتوزيع